امام تقی الدین سبکی علیہ الرحمۃ کی کتاب

"اَلدُّرَّۃُ المُضِیئَۃُ فِي الرَّدِّ علیٰ ابنِ تیمیۃِ"

کا بامحاورہ اردو ترجمہ، بنام

ابن تیمیہ کی بڑی خطا

امام سبکی کی کڑی گرفت

مترجم: محمد شمس الحق نعمانی مصباحی ھیرا پوری



ناشر

اتحاد المسلمین کمیٹی بیر بندھا، گڑھوا (جھارکھنڈ)

اَلدُّرَّةُ المُضِيئَةُ

فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ تَيمِيَّةِ

تصنيف

شيخ الإسلام، قاضي القضاة، الفقيه الشافعي، الصوفي، المحدث، الحافظ، المفسر، المجتهد، المقرئ، الأصولي المتكلم، النحوي اللغوي، الأديب، الحكيم، المنطقي، الجدلي، الخلافي، النظار، أبو الفقيه تاج الدين السُبكي،

أبو الحسن تقي الدين على بن عبد الكافي السُبكي الكبير، رحمه الله

ابن تیمیہ کی بڑی خطا

امام سبکی کی کڑی گرفت

ترجمہ

محمد شمس الحق نعمانی مصباحی، ہیراپوری

ناشر:

اتحاد المسلمین کمیٹی، بیر بندھا، گڑھوا (جھارکھنڈ)

الدُّرَّةُ المُضِيئَةُ
فِي الرَّدِّ عَلَى ابنِ تَيْمِيَّةَ

شيخ الإسلام، قاضي القضاة، الفقيه الشافعي، الصوفي، المحدث، الحافظ، المفسر، المجتهد، المقرئ، الأصولي المتكلم، النحوي اللغوي، الأديب، الحكيم، المنطقي، الجدلي، الخلافي، النظار، أبو الفقيه تاج الدين السُبكي (متوفى ٧٥٦ھ)

أبو الحسن تقي الدين على بن عبد الكافي السُبكي الكبير، رحمه الله

نام اردو کتاب	:	**ابن تیمیہ کی بڑی خطا—امام سبکی کی کڑی گرفت**
مترجم	:	**محمد شمس الحق نعمانی مصباحی، ہیراپوری**
تصحیح ونظر ثانی	:	علامہ محمد عبدالمبین نعمانی مصباحی مدظلہ صاحب قبلہ (رکن المجمع الاسلامی، مبارک پور، اعظم گڑھ، یو۔پی)
کمپوزنگ	:	محمد احمد رضا مصباحی (مصباحی ٹائپ - ۷۴۸۸۱۳۵۱۵)
صفحات	:	۴۸
اشاعت	:	۱۴۴۷ھ/۲۰۲۶ء
ناشر	:	اتحاد المسلمین، کمیٹی بیر بندھا، گڑھوا (جھارکھنڈ)

معاونین طبع ونشر

- حضرت مولانا محمد مختار احمد قادری، ناظم اعلیٰ مدرسہ اہل سنت حنفیہ رضویہ، چھائی ٹانڑ، جام تاڑا
- فخر القرا محمد مبارک حسین رضوی، رینگو چینگو، استاذ شعبۂ قراءت جامعہ قادریہ، رچھا، بریلی
- محب گرامی محمد نوشاد انصاری، کلکتہ
- حضرت مفتی محمد نعیم الدین برکاتی مصباحی، ناظم اعلیٰ جامعہ خدیجۃ الکبریٰ، باغ بیر، جام تاڑا

فہرست

تقریظ جلیل

فخر شریعت وطریقت، مصلح قوم وملت، نمونۂ اسلاف، ناشر فکر رضا،
علامہ محمد عبد المبین نعمانی قادری مصباحی -دامت برکاتھم العالیہ- (رکن: المجمع الاسلامی، مبارک پور)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم وآله وصحبه اجمعين

زیر نظر رسالہ ابن تیمیہ کی بڑی خطا، حضرت علامہ تقی الدین سبکی علیہ الرحمۃ (متوفیٰ ۷۵۶ھ) کی کتاب "الدرة المضيئة في الرد على ابن تيمية" کا اردو ترجمہ ہے، جس میں ابن تیمیہ کی ایک بڑی خطا کا رد ہے، ضمناً علم کلام کے اور بھی بہت سے مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔ جگہ جگہ مترجم مولانا شمس الحق مصباحی ہیراپوری زید علمہ وحفظ ربہ نے اپنی طرف سے بہت سی تشریحات بھی تحریر کر دی ہیں جس سے یہ کتاب ذرا آسان ہو گئی ہے۔ پھر بھی اس کتاب خالص علمی اور فنی کتاب کی مزید تسہیل وتشریح کی ضرورت ہے۔

ابن تیمیہ کے رد میں اور بھی بہت سی کتابیں ہمارے اکابر علما واسلاف نے تحریر کی ہیں تلاش کر کے ان کے تراجم کیے جائیں۔ اس گمراہ شخص کے بارے میں اور اس کی گمراہ کن باتوں سے آج کے دور کے ہمارے ان مسلمانوں کی معلومات میں اضافہ ہو جائے گا جس کو آج کل کے بد عقیدہ فرقے شیخ الاسلام کہہ کر عام خواندہ برادران اسلام کے ذہنوں کو خراب کر رہے ہیں۔

ابن تیمیہ کی گستاخیاں، کے نام سے ایک کتاب مولانا مفتی ناظم علی مصباحی، استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور نے تحریر کی ہے اس کو عام کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

محمد عبد المبین نعمانی قادری
۴/ ذی قعدہ ۱۴۴۷ھ
المجمع الاسلامی ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

سوانح حیات

امام تقی الدین سبکی: جامعُ العلوم امام رحمہ اللہ

امام اجل، شیخ الاسلام، تقی الدین ابوالحسن علی بن عبد الکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد کے ان جلیل القدر علما میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے فقہ، حدیث، تفسیر، اصول، کلام، لغت اور ادب ــــ سبھی علوم میں امتیازی شان کے ساتھ خدمات انجام دیں۔ وہ محض ایک فقیہ یا محدث ہی نہ تھے، بلکہ جامع العلوم، کثیر التصانیف اور بلند پایہ مجتہد تھے، جن کی علمی ہیبت سے معاصر اہل علم بھی مرعوب نظر آتے ہیں۔

امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کا مکمل نام اور نسب اس طرح ہے:

ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن علی بن تمام بن یوسف بن موسیٰ بن تمام بن حامد بن یحییٰ بن عمر بن عثمان بن علی بن مسوار بن سوار ابن لَیم السبکی، الخزرجی، الانصاری -

آپ کا سلسلۂ نسب انصارِ مدینہ، قبیلۂ خزرج سے جا ملتا ہے، اور اسی نسبت سے آپ انصاری کہلاتے ہیں۔ یہ شرفِ نسب اس خانوادۂ ایمان کی یادگار ہے جس نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت و تائید میں تاریخ ساز کردار ادا کیا، اور جس کی علمی و دینی وراثت بعد کے ادوار میں امام سبکی رحمہ اللہ جیسے رجالِ حق کے ذریعے جلوہ گر ہوئی۔

آپ کی ولادت سنہ ۶۸۳ھ (مطابق اپریل ۱۲۸۴ء) میں مصر کے صوبہ منوفیہ کے قصبہ سبک میں ایک معزز، علمی اور فاضل خاندان میں ہوئی۔ یہی نسبت آگے چل کر ”سبکی“ کے لقب کا سبب بنی۔ یہ خاندان قضاء و افتاء، تدریس و ارشاد اور علمی قیادت میں ممتاز مقام

رکھتا تھا، اور اسی خانوادۂ علم سے تاج الدین سبکی اور بہاء الدین سبکی جیسے جلیل القدر علما پیدا ہوئے، جو امام تقی الدین رحمہ اللہ کے صاحبزادگان تھے۔

امام سبکی رحمہ اللہ نے ابتدائی و اعلیٰ تعلیم مصر اور شام کے علمی مراکز میں حاصل کی۔ فقہ ابن الرفعۃ رحمہ اللہ سے، تفسیر علامہ علَم الدین عراقی رحمہ اللہ سے، حدیث شرف الدین دمیاطی رحمہ اللہ سے، قراءات تقی صائغ رحمہ اللہ سے، اصول و معقول علاء الباجی رحمہ اللہ سے اور نحو و لغت امام ابو حیان اندلسی رحمہ اللہ سے حاصل کی۔ علمِ حدیث کی تکمیل کے لیے شام، اسکندریہ اور حجاز کے اسفار کیے اور اپنے زمانے کے اکابر محدثین سے سماع کیا، جس سے ان کی حدیثی بصیرت کو غیر معمولی جِلا حاصل ہوئی۔

علمی مقام و مرتبہ کے ساتھ ساتھ امام سبکی رحمہ اللہ عملی میدان میں بھی ممتاز رہے۔ وہ دمشق کے قاضی مقرر ہوئے، جامعِ اموی کے خطیب رہے اور دارالحدیث الاشرفیہ میں تدریسی خدمات انجام دیں۔ قضاء کے منصب پر فائز رہتے ہوئے عدل، دیانت اور استقلالِ رائے کی مثال قایم کی، اور علمی مناقشات میں ہمیشہ انصاف اور دلائل کو ملحوظ رکھا۔

تصنیف و تالیف کے باب میں امام سبکی رحمہ اللہ کی شان اور بھی درخشاں ہے۔ اہل علم کے بقول آپ کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے متجاوز ہے، جن میں فقہ، اصول، حدیث، عقاید، کلام، لغت اور مختلف معاصر فتنوں کے رد پر مستقل اور وقیع رسائل شامل ہیں۔ خصوصًا ابن تیمیہ کے بعض نظریات پر ان کے علمی، محققانہ اور مدلل رد تاریخ علم میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کی تصانیف میں یہ نام نمایاں ہیں:

- شفاء السقام في زيارة خير الأنام
- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية
- الاعتبار ببقاء الجنة والنار

- السيف المسلول على من سب الرسول
- السيف الصقيل في الرد على ابن القيم
- الإبهاج في شرح المنهاج
- فتاوى السبكي
- المجموع شرح المهذب (ضمنی خدمات و افادات)
- غيرة الإيمان الجلي في مناقب الخلفاء الأربعة
- ثلاثيات مسند الدارمي
- سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف

ان کے علاوہ طلاق، ایمان، قسم، جمعہ، تراویح، اصولِ فقہ اور نحوی و لغوی مباحث پر متعدّد مستقل رسائل ان کی ہمہ گیر علمی وسعت کے شاہد ہیں۔

زہدوورع، سادگی اور استغنا ان کی شخصیت کا روشن پہلو تھا۔ دنیاوی جاہ و منصب کے باوجود علمی وقار، تقویٰ اور خشیتِ الٰہی ان کے طرزِ حیات میں نمایاں رہی۔ وفات کے بعد اہلِ علم نے متفقہ طور پر اعتراف کیا کہ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے مجتہدین اور جامع العلوم علما میں سے تھے۔

آخر کار یہ آفتابِ علم و فضل ۱۵/ جون ۱۳۵۵ء (۷۵۶ھ) کو مصر ہی میں غروب ہوا، مگر ان کی تصانیف، ان کا علمی منہج اور حق گوئی آج بھی اہلِ علم کے لیے مشعلِ راہ ہے۔

تمام تعریفیں اللہ کے لیے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اُسے تمام ادیان پر غالب کردے، خواہ مشرک اس سے کتنے ہی ناخوش ہوں۔ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو پھونکوں سے بجھادیں، مگر اللہ کا فرمان ہے کہ وہ اپنے نور کو مکمل کرکے ہی رہتا ہے، چاہے کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار گزرے۔

دُرود و سلام ہو ہمارے سردار محمد مصطفیٰ ﷺ پر جنھوں نے اپنے رب کے دین کو قوت جہاد اور قوت دلیل دونوں کے ذریعے سربلند کیا، اور جن کی امت کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ ضامن ٹھہرایا کہ وہ ہمیشہ حق پر قائم اور غالب رہیں گے یہاں تک کہ ان کا آخری گروہ دجال سے جنگ کرے گا۔

اور دُرود ہو حضور کے پاکیزہ اہل بیت پر اور حضور کے جلیل القدر صحابہ پر جن کی صفت یہ بیان کی گئی کہ وہ کفار پر سخت اور آپس میں نہایت مہربان ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ اپنی رضا میں تابعین کو بھی مہاجرین و انصار کے سابقین کے ساتھ ملائے، اور ان پر بے شمار پے در پے سلام نازل فرمائے۔

امابعد! چوں کہ ابن تیمیہ نے اصول عقائد میں وہ باتیں ایجاد کردیں جو اس سے پہلے معروف نہ تھیں اور اسلام کے مضبوط ستونوں، ایمان کے قواعد اور دینی معاہد کو کمزور کردیا۔ حالاں کہ پہلے وہ کتاب وسنت کی پیروی کا لبادہ اوڑھے ہوئے تھا، اپنے آپ کو حق کی طرف بلانے والا اور جنت کی راہ دکھانے والا ظاہر کرتا تھا۔ لیکن وہ اتباع سنت سے نکل کر بدعت میں داخل ہوگیا اور اجماعِ امت کی مخالفت کرکے جماعت مسلمین سے شاذ و منفرد ہوگیا۔

اس نے ایسے اقوال کہے جو ذات باری تعالیٰ کے لیے جسمانیت اور ترکیب کا تقاضا کرتے ہیں اور یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی جز کا محتاج ہونا محال نہیں، اسی طرح یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں حوادث پیدا ہوتے ہیں، اور قرآن مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ نے بعد میں پیدا کیا۔ یعنی پہلے نہیں تھا۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کبھی بولتا ہے، کبھی خاموش رہتا ہے اور مخلوقات کے اعتبار سے اس کی ذات میں ارادے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ بات بھی کہی جس سے قِدَمِ عالم (یعنی کائنات کے ازلی ہونے) کا عقیدہ لازم آتا ہے۔ اس کے اس قول سے کہ مخلوقات کا کوئی اول نہیں، یہ عقیدہ لازم آیا کہ "حوادث لا أول لها" یعنی حوادث کے سلسلے کی کوئی ابتدا نہیں ہے۔ چناں چہ اس نے صفت قدیمہ کو حادث بنا دیا اور مخلوق حادث کو قدیم قرار دیا اور ان دو متضاد باتوں کو (یعنی قدیم کو حادث اور حادث کو قدیم بتانے کو) امت کے تہتر فرقوں میں سے کسی فرقے نے بھی جمع نہیں کیا، نہ کسی ملت یا مذہب میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے۔ اس طرح وہ نہ تو امت کے کسی فرقے میں داخل رہا اور نہ کسی دوسری قوم کی کسی جماعت سے موافقت کا رشتہ قایم کیا۔

اگرچہ یہ ساری باتیں صریح اور شدید کفر تک پہنچتی ہیں، لیکن جو کچھ اس نے فروع میں بدعات ایجاد کی ہیں ان کے مقابلے میں یہ سارا معاملہ بہت مختصر ہے۔ اصول کے مباحث اس سے بہت کم لوگ سمجھتے ہیں، اور ان کی طرف بلانے والے اس کے سب سے پست اور کمزور پیرو کار ہیں اور جب ان سے اس بارے میں پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتے ہیں اور اس طرح بھاگتے ہیں جیسے کوئی شخص ناپسندیدہ چیز سے بھاگتا ہے۔ رہے اس کے معزز سمجھے جانے والے ساتھی اور ان میں مذہبی رجحان رکھنے والے لوگ تو وہ اپنی ظاہری باتوں میں محض کتاب و سنت کی پیروی اور ان نصوص پر جم جانے کا دعویٰ کرتے ہیں بغیر کسی اضافہ، تشبیہ یا تمثیل کے۔

رہے وہ فتنے اور تغیر جو اس نے فروع (فقہی مسائل) میں پیدا کیا تو وہ ایسا معاملہ ہے جس کی بلا عام ہو چکی ہے۔ ان میں سب سے نمایاں مسئلہ یہ ہے کہ اس نے طلاق کو قسم کے طور پر معلق کرنے کے بارے میں یہ فتوی دیا کہ اگر شوہر قسم توڑ دے تو اس پر صرف کفارہ لازم ہوگا اور طلاق واقع نہ ہوگی۔ عوام نے اس کے قول سے جلد دل چسپی لے لی، اس کی طرف لپکے اور ان پر طلاق کے احکام ہلکے معلوم ہونے لگے۔

پھر اس نے اس سے بھی تجاوز کیا اور کہنے لگا کہ تین طلاقیں اگر کوئی شوہر ایک ساتھ دے دے تو وہ تین واقع نہیں ہوتیں۔ ان دونوں پر اس نے طویل اور مختصر رسائل لکھے جن میں عجیب و غریب باتیں جمع کر دیں اور باطل کے ہر دروازے کو کھول دیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس کی غلطی، اس کے قول کے کمزور ہونے اور اس کے اللہ کی کتاب اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کو واضح کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔

اور یہ حقیقت اہل علم کے خواص اور فقہا کے عوام میں سے سمجھ رکھنے والوں پر اچھی طرح واضح ہو چکی تھی، پھر مجھے یہ خبر پہنچی کہ اس نے اپنی دعوت خبیثہ کو پھیلانے کے لیے زمین کے مختلف خطوں میں اپنے داعی پھیلا دیے، جن کے ذریعے اس نے عوام کی ایک جماعت کو خصوصاً عربوں، کسانوں اور بیرونی ملک کے رہنے والوں کو گمراہ کیا۔ اور اس نے ان پر قسم کے ساتھ طلاق کے مسئلے میں ایسا التباس ڈالا کہ انھیں یہ وہم ہونے لگا کہ یہ معاملہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے تحت داخل ہے:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ﴾ (البقرۃ:۲، پارہ:۲، آیت: ۲۲۵)

ترجمہ: اور اللہ ان قسموں میں تمھاری گرفت نہیں فرمائے گا جو بے ارادہ زبان سے نکل جائے۔[کنزالایمان]

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بارے میں:

﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ﴾(التحریم:۶۶، پارہ:۲۸، آیت: ۲)

ترجمہ: بے شک اللہ نے تمھارے لیے تمھاری قسموں کا کھولنا مقرر فرمادیا ہے۔

ان لوگوں پر جواب دینا دشوار ہوگیا، اور وہ کہنے لگے: یہ تو اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے! چناں چہ اس کے قول کی وجہ سے ان کے دلوں میں شبہہ باقی رہ گیا، یہاں تک کہ بعض ایسے مشائخ نے مجھ سے اس کا تذکرہ کیا جو علم و عمل دونوں کو جمع کیے ہوئے تھے اور ان بلند مقامات تک پہنچ چکے تھے جو آخرت کی امید تک لے جاتے ہیں۔ میں نے انھیں اس شبہے کے جواب اور اس مسئلے میں حق کے بیان کا مشتاق پایا مگر اس انداز میں کہ بیان مختصر ہو اور اسے وہ شخص بھی سمجھ سکے جس نے نہ فقہ کی کتابوں میں مہارت حاصل کی ہو اور نہ علم مناظرہ میں نظر رکھتا ہو۔ اسی لیے میں نے یہ چند اوراق تحریر کیے، اس اسلوب میں کہ ہر اس شخص کے لیے نفع بخش ہوں جس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے نور عطا فرمایا ہو، جو جماعت کی پابندی کو محبوب رکھتا ہو، اور ان لوگوں کی پیروی سے کراہت کرتا ہو جو شذوذ اختیار کر کے شیطانوں کے پیچھے لگ گئے ہیں۔

اور میں اللہ ہی سے مدد مانگتا ہوں، اسی پر بھروسا کرتا ہوں، وہی مجھے کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔

بہت سے علما نے صراحت کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ اجماع امت کی مخالفت کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اور مفتی کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ ایسا فتوی نہ دے جو علما کے اقوال کے خلاف ہو، اور اگر وہ ایسا فتوی دے تو اس کا فتوی مردود ہوگا اور اس کے قول پر عمل کرنے سے لوگوں کو روکا جائے گا۔ کتاب و سنت اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اجماع کی مخالفت جائز نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ مَنۡ یُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا تَبَیَّنَ لَہُ الۡہُدٰی وَ یَتَّبِعۡ غَیۡرَ سَبِیۡلِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ﴾ (النساء:۴، پارہ:۵، آیت: ۱۱۵)

یعنی جو شخص ہدایت واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے خلاف چلے)، تو اس کے قول کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ کَذٰلِکَ جَعَلۡنٰکُمۡ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوۡنُوۡا شُہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ﴾

(البقرۃ: ۲، پارہ:۲، آیت: ۱۴۳)

اور وسط سے مراد منتخب اور بہترین ہے، اور شہداء علی الناس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگوں پر عادل گواہ ہوں، پس امت اس بات پر متفق نہیں ہو سکتی کہ سب کے سب خطا پر ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿کُنۡتُمۡ خَیۡرَ اُمَّۃٍ اُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ تَنۡہَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ﴾ (آل عمران:۳، پارہ:۴، آیت: ۱۱۰) **ترجمہ:** (اے مسلمانو!) تم بہترین امت ہو جو لوگوں (کی ہدایت) کے لیے ظاہر کی گئی۔ تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو۔ [کنزالایمان]

یہ تمام آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امت کا مجموعہ ہر معروف کا حکم دیتا ہے اور ہر منکر سے روکتا ہے، پس اگر وہ سب کے سب خطا پر جمع ہو جائیں تو لازم آئے گا کہ وہ بعض منکرات کا حکم دیں اور بعض معروفات سے روکیں اور یہ بات محال ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی صفت اس کے بالکل برعکس بیان فرمائی ہے۔

اور احادیث میں بھی ایسے مضامین وارد ہوئے ہیں جن کا مجموعہ اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ امت کا مجموعہ خطا اور گمراہی سے محفوظ ہے۔ یہ مسئلہ اپنے مقام پر مفصل اور مستحکم طور پر بیان کیا جاچکا ہے۔ یہاں مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ اس طلاق کے واقع ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے، لہذا جو شخص اس اجماع کی مخالفت کرے اس نے جماعت کی مخالفت کی، اور جس نے جماعت کی مخالفت کی، اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی مخالفت کی جس میں جماعت کو لازم پکڑنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، اور ایسا شخص شیطان کے ساتھ ہوتا ہے، کیوں کہ شیطان اکیلے آدمی کے ساتھ ہوتا ہے۔

پھر اس بدعتی ابن تیمیہ نے یہ دعوی کیا کہ یہ قول امام طاؤس رحمہ اللہ کا ہے اور اس نے اس سلسلے میں ایک شاذ نقل پر اعتماد کیا جو اسے ابن حزم ظاہری کی کتاب میں مصنف عبدالرزاق کے حوالے سے ملی، حالاں کہ طلاق کے باب میں یہ قول کسی ایک شخص سے بھی صراحت کے ساتھ منقول نہیں ہوا سوائے طاؤس کے جیسا کہ اس نے دعوی کیا اور سوائے اہل ظاہر کے۔ رہا امام طاؤس کا معاملہ، تو ان سے اس کے بالکل برعکس قول صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ انھوں نے اس مسئلے میں طلاق کے واقع ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور یہ بات متعدّد جلیل القدر تصنیفات میں صحیح سند کے ساتھ منقول ہے، جن میں حضرت سعید بن منصور کی کتاب ''السنن'' بھی شامل ہے اور خود مصنف عبدالرزاق بھی۔ جس کے بارے میں مخالف نے یہ دعوی کیا کہ اس میں اس کے برخلاف دعوی نقل موجود ہے۔ حالاں کہ اس نقل میں اس کا جھوٹ واضح ہو چکا ہے، کیوں کہ مصنف عبد الرزاق میں امام طاؤس سے جو روایت منقول ہے وہ اس بات کے خلاف ہے جو ابن تیمیہ نے ان کی طرف منسوب کی۔ اور امام طاؤس سے جو اثر اس نے نقل کیا ہے، وہ دراصل طلاق مُکرہ (جبر و اکراہ کے تحت دی گئی طلاق) کے باب میں ہے، نہ کہ اس مسئلے میں جسے اس نے محل استدلال بنایا۔

فصل دوم

ایک اجمالی بیان میں جس کے ذریعہ مذکورہ استدلال کا رد کیا جاتا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ لوگ دو قسم کے ہوتے ہیں: (۱) ایک عالم مجتہد جو کتاب و سنت سے احکام کے استنباط پر قدرت رکھتا ہو، (۲) عامی مقلد جو اہل علم کی تقلید کرتا ہے۔

پس جب کوئی نیا واقعہ پیش آئے تو مجتہد کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کا حکم دلائل شرعیہ سے اخذ کرے، اور عامی کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ عالم کے قول کی طرف رجوع کرے۔ غیرِ مجتہد کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ محض کسی آیت یا حدیث کو سن کر علما کے اقوال کو چھوڑ دے کیوں کہ جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ علما نے اس آیت یا حدیث کے علم کے باوجود- اس کے خلاف عمل کیا ہے، تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اسے کسی ایسی دلیل کی بنا پر چھوڑا ہے جو ان کے نزدیک راجح تھی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (النحل:۱۶، پارہ:۱۴، آیت: ۴۳)

ترجمہ: اے لوگو! اگر تم نہیں جانتے تو علم والوں سے پوچھو۔]کنزالایمان[

اور فرماتا ہے:

﴿وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ﴾ (سورۃ النساء:۴، پارہ:۵، آیت: ۸۳) **ترجمہ:** اور اگر اس میں رسول اور اپنے ذی اختیار لوگوں کی طرف رجوع لاتے تو ضرور ان سے اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بات میں کاوش کرتے ہیں۔ [کنزالایمان]

اور مفسرین کا اس آیت کے بارے میں مفصل کلام ہے مگر یہ اس کے بیان کی جگہ نہیں۔

مقصود یہ ہے کہ غیر مجتہد عالم – خصوصًا عوام – جب کوئی ایسی آیت سنیں جس میں

عموم یا اطلاق ہو، تو ان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس حد عموم یا اطلاق کو براہ راست لے کر اس پر عمل کرنے لگیں، جب تک کہ وہ علما کے قول کی طرف رجوع نہ کریں، کیوں کہ عمومات اور اطلاقات پر وہی شخص عمل کر سکتا ہے جو ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبیّن حقیقت و مجاز کے قواعد سے واقف ہو۔ مثلاً: کوئی شخص اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان سنے: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ترجمہ: پھر اگر تمھیں ڈر ہو کہ تم انصاف نہیں کر سکو گے تو صرف ایک (سے نکاح کرو) یا لونڈیوں (پر گزارا کرو) جن کے تم مالک ہو۔[کنز الایمان](النساء:۴، پارہ:۴، آیت: ۳) اور اس کے عموم کو لے کر دو مملوک بہنوں کو ایک ساتھ رکھنے کو جائز سمجھ لے تو وہ غلطی پر ہوگا، پھر اگر وہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی سن لے: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (النساء:۴، پارہ:۴، آیت: ۲۳) تو وہ کہے گا کہ یہ آیت مملوک اور منکوح دونوں بہنوں کو ایک ساتھ جمع کرنے کی ممانعت پر عام ہے اب وہ حیران ہوگا کہ وہ دونوں عموم میں سے کس پر عمل کرے گا؟ پھر اگر وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول سن لے کہ: ”ایک آیت نے اسے حلال کیا، اور ایک آیت نے اسے حرام کیا اور حرمت والی آیت راجح ہے“۔ تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ عمل، تحریم کی دلیل پر ہے۔ اس کے علاوہ بھی ترجیح کے کئی پہلو ہیں جنھیں علما جانتے ہیں، تب عامی کو یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ وہ کتاب اللہ سے خود مختار ہو کر حکم اخذ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص لواطت کی حرمت اور اس پر وارد شدید نصوص سنے اور ساتھ ہی یہ آیت بھی سن لے ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ تو کسی کے ذہن میں یہ خیال آسکتا ہے کہ شاید اس سے غلام (مملوک) کے ساتھ یہ فعل حلال ہو جاتا ہو۔ اور یہ خیال بعض جاہل لوگوں کے ذہن میں آیا بھی ہے، پس اگر وہ اس عموم کو لے کر عمل کرے تو وہ گمراہ ہو جائے گا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے بعض اصحاب نے یہ کہا ہے کہ جو شخص اس طرح کی تاویل

کرے، اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ لیکن انھوں نے اس قول میں انتہائی بڑی غلطی کی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص کسی کو یہ کہتے ہوئے سنے کہ بیوی کے ساتھ دبر میں وطی حلال ہے، اور وہ اس پر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کرے: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرۃ:٢، پارہ:٢، آیت: ٢٢٣)، تو سننے والا یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ یہ بات درست ہے اور قرآن نے اس کو حلال قرار دیا ہے، حالاں کہ وہ سخت غلطی پر ہے۔ اس لیے کہ یہ قول شاذ ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ امام مالک سے ایک روایت ہے مگر وہ روایت صحیح ثابت نہیں۔ خود مالکیہ اس قول کا انکار کرتے ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ سے صحیح طور پر اس فعل کی حرمت منقول ہے۔ اور یہ آیت "حرمت" ہی پر دلالت کرتی ہے، اس کے بر خلاف جو جاہل لوگ سمجھتے ہیں، کیوں کہ "حرث" صرف اس جگہ ہوتا ہے جہاں بیج ڈالا جاتا ہے۔ اور اس آیت کے سببِ نزول کے بارے میں وارد صحیح حدیث اس معنی کو بالکل واضح کر دیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہودی کہا کرتے تھے کہ اگر مرد اپنی بیوی کے ساتھ قُبُل میں مگر پیچھے کی طرف سے جماع کرے تو بچہ بھینگی آنکھ والا پیدا ہوتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ یعنی جس طرح چاہو (آگے سے یا پیچھے کی طرف سے) مگر اسی جگہ جہاں کھیتی ہوتی ہے۔ اور اس بارے میں صحیح حدیث وارد ہوئی ہے، ایک روایت میں: "في صمامٍ واحد[1]" ترجمہ: "ایک ہی راستے میں"، اور دوسری روایت کے الفاظ ہیں: "غير أن لا تأتوا في غير المأتى[2]"

---

[1] عن جابر بن عبد الله أن يهوديًّا قال: إذا نكح الرّجُلُ امرأتهُ مُجبيّةً، خَرَجَ ولده أحول. فأنزل الله عزّوجل: نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم. إن شئتم مجبية وإن شئتم غير مجبية إذا كان في صمام واحد. (نقله العيني في نخب الأفكار، ٤٣٨ / ١٠، والطحاوي أخرجه في شرح مشكل الآثار واللفظ له، ومسلم ١٤٣٥، والبخاري:٤٥٢٨، وأبو داؤد: ٢١٦٣.

[2] لم أجد هذه الرواية بهذا اللفظ بعينه، غير أن الروايات الصريحة في هذا المعنى قد وردت بكثرة. (الهيرافوري)

" **ترجمہ:** ”سوائے اس کے کہ تم جماع کی جگہ کے علاوہ کہیں نہ جاؤ“ پس جب تک انسان تمام دلائل –یعنی کتاب وسنت– کو جمع نہ کرے، آیت کے سبب نزول اور اس کے مکمل و صحیح مفہوم کو نہ سمجھے، اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنے ایسے ظاہر فہم پر عمل کرے جس کے پیچھے کے معانی وقیود سے وہ ناواقف ہو۔

اور اگر کوئی عامی یہ حدیث سنے ”جو شخص شراب پیے اسے کوڑے لگاؤ“ یہاں تک کہ چوتھی مرتبہ کے بارے میں آیا ہے ”اگر وہ چوتھی بار پیے تو اسے قتل کر دو“ پھر وہ اس پر عمل کرتے ہوئے چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کر دے، تو وہ غلطی پر ہوگا، کیوں کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس حدیث کے اس ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ یہی بات اس اصول کو واضح کرتی ہے کہ عامی کے لیے محض ظاہری نص پر اعتماد کر کے خود حکم نافذ کرنا جائز نہیں، بلکہ اسے اہل علم کی طرف رجوع کرنا لازم ہے، تاکہ شریعت کے مزاج اور اجماعی عمل کے خلاف نہ پڑ جائے۔

اسی طرح اگر کوئی عامی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث سنے جو صحیح مسلم میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں خوف اور بارش کے بغیر دو نمازوں کو جمع فرمایا، اور امام مسلم نے اس حدیث کو متعدّد طرق سے روایت کیا ہے، تو عامی اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے لگتا ہے، حالاں کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ امت کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا، سوائے اس قول کے جو ابن سیرین سے منقول ہے کہ وہ حضر میں ضرورت کے وقت جمع بین الصلاتین کو جائز کہتے ہیں۔

تبصرہ از مترجم:

متن حدیث، فہم امت اور عصر حاضر کا فتنہ

یہ مثال اس اصول کو پوری قوت کے ساتھ واضح کرتی ہے کہ محض کسی حدیث کا سن لینا یا اس کا متن دیکھ لینا اجماع امت اور فقہی فہم سے کٹ کر عمل کے لیے ہرگز کافی نہیں، بلکہ نصوص شرعیہ کو امت کے متوارث فہم، تعامل سلف اور ائمۂ دین کے منہج کے ساتھ سمجھنا ناگزیر ہے۔ دین کا فہم افراد کے ذوق پر نہیں صدیوں کے علمی تسلسل پر قایم ہے۔

مجھے ایسا لگتا ہے کہ اس تحریر کے مصنف علیہ الرحمہ نے آج کے زمانے کو اپنی بصیرت نافذہ اور آئینۂ قلب و جگر سے پہلے ہی دیکھ لیا تھا، اس لیے کہ آج بعینہٖ وہی منظر سامنے ہے: ٹھیک متن حدیث نظر آیا، یا کسی سے سن لیا۔ اور فوراً اجتہاد و استنباط کے دعوے شروع! نہ اصول فقہ کی واقفیت، نہ ناسخ و منسوخ کی تمیز نہ عام و خاص کا شعور، نہ مطلق و مقید کی پہچان اور نہ ہی تعامل امت کی خبر-ایک سرچ کیجیے، جو کچھ سامنے آیا سمیٹ لیجیے پھر اسی مواد کا انگریزی یا ہندی ترجمہ کر کے علما کے سامنے صف آرا ہو جائیے۔ گویا چند تراجم پڑھ لینا اجماع امت اور ائمہ کے منقح منہج سے زیادہ معتبر ہو گیا ہے۔ یہ رویہ دراصل علم نہیں، علم کا وہم ہے، اور وہمِ علم وہ فتنہ ہے جو انسان کو نصوص کے قریب اور مقاصد شریعت سے دور کر دیتا ہے۔ غرض کہ دین کا باب تحقیق و اجتہاد کھلا ضرور ہے مگر ہر ایک کے لیے نہیں، اور نصوص کی خدمت عظیم شرف ہے مگر ادبِ نص کے بغیر نہیں جو شخص امت کے اجتماعی فہم سے کٹ کر نصوص کو سمجھنے بیٹھتا ہے، وہ بسا اوقات نص کی تعظیم کے نام پر نص ہی کو مجروح کر دیتا ہے۔ اس لیے سلامتی اسی میں ہے کہ نص کو ائمہ کے فہم کے ساتھ پڑھا جائے، اور شریعت کو اجماعی راستے سے سمجھا جائے۔ (ہیراپوری)

اور ابو العالیہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا: ”جان لو کہ دو نمازوں کو جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے سوائے کسی عذر کے“۔ اور امام ترمذی نے ان دونوں حدیثوں کو روایت کیا ہے، (یعنی روایت ابن عباس اور روایت ابو العالیہ) اور اپنی کتاب کے آخر میں فرمایا ہے: ”میری اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں جس پر اجماع کے ساتھ عمل ترک کر دیا گیا ہو سوائے دو حدیثوں کے“ پھر امام ترمذی نے ان دونوں حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانہ خلافت میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگ اس معاملے میں لگاتار زیادتی کرنے لگے ہیں تو فرمایا انھیں ان پر (یعنی تین پر) نافذ کر دو“۔

یہ حدیث اپنے ظاہری مفہوم کے اعتبار سے اجماع کے ساتھ متروک ہے اور علما کے نزدیک اس کو صحیح اور معتبر معانی پر محمول کیا گیا ہے۔ اور حضرت ابن عباس ؓ سے اس کے بر خلاف روایتیں متعدّد صحیح طرق سے ثابت ہیں۔

پس اگر کوئی عامی اس حدیث کو تنہا سن لے اور اس پر ٹھہر جائے اور اسے یہ علم نہ ہو کہ یہ حدیث ایسے دیگر دلائل سے معارض ہے جو اس کے ظاہر کو دفع کرتے ہیں، اور یہ کہ اس کا ظاہری مفہوم اجماع امت کی بنا پر مردود ہے تو لازماً وہ غلط فہمی کا شکار ہو جائے گا۔

توضیح و تفہیم: از مترجم

یہ بات اصول شریعت سے پوری طرح واضح ہے کہ ہر وہ حدیث جس کا ظاہر، امت کے متوارث تعامل، اجماع قطعی یا مضبوط دلائل شرعیہ کے معارض ہو۔ اس کے ظاہر پر

عمل نہیں کیا جاتا، بلکہ اسے یا تو کسی صحیح محمل پر محمول کیا جاتا ہے یا اس کے ظاہر کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ یہی منہج ائمۂ مجتہدین اور فقہائے امت کا رہا ہے۔

چناں چہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں خوف اور بارش کے بغیر دو نمازوں کو جمع فرمایا۔ اور ابو العالیہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ: دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا کبائر میں سے ہے۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان دونوں احادیث کو روایت کرنے کے بعد صراحت کے ساتھ یہ اصولی قاعدہ ذکر کیا کہ ان کی جامع میں صرف دو ہی ایسی احادیث ہیں جن کے ظاہر پر اجماع کے ساتھ عمل ترک کیا گیا ہے۔ اور ان میں یہی احادیث شامل ہیں، یہ تصریح اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ محض حدیث کا صحیح ہونا، اس کے ظاہر پر عمل کو لازم نہیں کر دیتا، جب وہ ظاہر اجماع امت کے خلاف ہو۔

اسی قاعدے کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ مشہور روایت بھی آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانۂ خلافت میں تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی کثرت تعدی (زیادتی) کو دیکھ کر فرمایا: انھیں ان پر (یعنی تین پر) نافذ کر دو، یہ حدیث اگر چہ روایت کے اعتبار سے ثابت ہے مگر اس کا ظاہری مفہوم اجماع امت کے ساتھ متروک ہے، اور اہل علم نے اسے صحیح معانی پر محمول کیا ہے جو اجماع، تعامل صحابہ اور دیگر نصوص کے موافق ہے۔ مزید برآں، خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدّد صحیح طرق سے اس کے خلاف فتاویٰ منقول ہیں۔ جو اس بات کو مزید واضح کر دیتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہر مراد نہیں۔ پس اگر کوئی عامی ان احادیث میں سے کسی ایک کو تنہا سن لے اور اس کے معارض دلائل، اجماعی موقف اور فقہی تطبیق سے ناواقف ہو، اور محض ظاہر روایت پر رک جائے، تو

وہ یقیناً خطا میں مبتلا ہوگا کیوں کہ شریعت کا فہم انفرادی سماعت پر نہیں بلکہ مجموعۂ دلائل، اجماعِ امت اور فقہاے اسلام کے منہج پر قائم ہے۔ اس لیے اہل علم نے اصولی طور پر یہ بات طے کر دی ہے کہ عامی کا کام نص سے براہ راست حکم اخذ کرنا نہیں بلکہ اہل علم کی طرف رجوع کرنا ہے، اور یہی طریقہ دین کو تحریف، انتشار اور فکری انارکی سے محفوظ رکھتا ہے۔

مسئلۂ متعہ: ناسخ و منسوخ کی مثال:

متعہ سے متعلق احادیث ثابت اور صحیح ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں متعہ مباح ہوا، پھر اس سے ممانعت بھی ثابت ہے۔ یوں متعہ دو مرتبہ مباح اور دو مرتبہ منسوخ ہوا۔ یہاں اصل اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عام آدمی صرف اباحت والی صحیح احادیث سنے اور اسے ناسخ حدیث کا علم نہ ہو، تو وہ یہ گمان کر سکتا ہے کہ متعہ آج بھی حلال ہے حالاں کہ حقیقت میں وہ منسوخ ہو چکا ہے۔

مامون عباسی کا واقعہ:

یہی معاملہ خلیفہ مامون کے ساتھ پیش آیا، اس نے متعہ کو حلال قرار دے کر اعلان کرا دیا، قاضی یحییٰ بن اَکْثَم اس کے پاس حاضر ہوئے اور فرمایا: آپ نے زنا کو حلال کر دیا ہے۔ پھر انھوں نے متعہ کی حرمت پر وارد صحیح ناسخ حدیث پیش کی، مامون نے اعتراف کیا کہ وہ اس حدیث سے ناواقف تھا چناں چہ اس نے فوراً اپنے اعلان سے رجوع کیا اور متعہ کی حرمت کا اعلان کر دیا۔ اس سے واضح ہوا کہ صحیح حدیث سے ناواقفیت بھی بڑے سے بڑے شخص کو خطا میں مبتلا کر سکتی ہے۔

حضرت قدامہ بن مظعون کا واقعہ:

حضرت قدامہ بن مظعون سے شراب نوشی کا صدور ہوا، معاملہ حضرت عمر بن

خطاب کے سامنے پیش کیا گیا، قدامہ نے اقرار کیا مگر ساتھ ہی یہ تاویل پیش کی: اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا﴾ (المائدہ:۵، پارہ:۶، آیت: ۹۳) انھوں نے آیت کے عموم سے استدلال کیا کہ ایمان والوں پر کھانے پینے والوں پر کوئی گناہ نہیں؟

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب:

حضرت عمر نے فرمایا: تم نے غلط تاویل کی ہے! کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا قید والا جملہ نہیں پڑھا؟ ﴿اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾، یعنی نفی جُناح مطلق نہیں بلکہ تقویٰ اور ایمان کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ چناں چہ حضرت عمر نے حد ساقط نہیں کی کیوں کہ حکم کا استنباط صحیح طریقے سے نہیں کیا گیا، عموم کو لے لیا گیا مخصص اور قید سے غفلت ہو گئی۔

اصولی نتیجہ از مترجم

سوال:

یہاں ہر طالب علم کے ذہن میں یہ سوال ابھر سکتا ہے کہ حضرت قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ سے یہ سمجھا کہ ایمان والوں پر شراب نوشی کا گناہ نہیں، حالاں کہ اصول یہ ہے کہ اگر مجتہد سے اجتہاد میں خطا ہو تو اسے ایک اجر ملتا ہے، تو پھر حضرت قدامہ پر حد کیوں جاری کی گئی؟

جواب:

یہاں حضرت قدامہ رضی اللہ عنہ کا معاملہ اجتہاد معتبر کا نہیں بلکہ خطا فی التأویل کا تھا، کیونکہ شراب کی حرمت قرآن و سنت سے قطعی طور پر ثابت تھی، اور قطعی نص کے مقابل اجتہاد معتبر نہیں ہوتا۔ آیت کریمہ کا یہ مفہوم لینا کہ شراب نوشی ایمان والوں کے

لیے مباح ہے، ایک غلط تاویل تھی، جس کا خود حضرت قدامہ نے اعتراف فرمایا۔

اصولی قاعدہ یہ ہے کہ غلط تاویل حد کو ساقط نہیں کرتی، اس لیے فعل حرام کے ارتکاب پر حد واجب ہوئی، البتہ چوں کہ نیت نیک تھی اور عناد یا استحلال مقصود نہ تھا، اس لیے اخروی مواخذہ نہیں بلکہ حد ان کے لیے کفارہ اور تطہیر بنی۔

لہذا یہ بات واضح ہو گئی کہ اجر کا تعلق نیت سے ہے اور حد کا تعلق فعل سے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

(۱) محض صحیح دلیل کافی نہیں، جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ناسخ ہے یا منسوخ۔

(۲) شرط فاسد یا تاویل باطل حکم کو ساقط نہیں کرتے۔

(۳) عموم پر عمل اس وقت درست ہے جب اس کا مخصص اور قید نظر انداز نہ کی جائے۔

(۴) یہی وجہ ہے کہ استنباط احکام ہر ایک کا کام نہیں بلکہ یہ رسوخ علم کا تقاضا کرتا ہے۔(انتہیٰ)

اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ محض عموم پر عمل کرنا، بغیر اس کے کہ تخصیص اور تقیید کی دلیلوں پر نظر کی جائے، خود اس پر عمل کرنے والے کی غلطی ہے، اس کی مثالیں بہت سی ہیں جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ اور ان مثالوں میں سے وہ آیت بھی ہے۔ جس سے اس بدعتی نے دلیل پکڑی، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

لیکن اللہ تعالیٰ تمھاری پکڑی ہوئی قسموں پر تم سے مؤاخذہ فرماتا ہے، تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے، اوسط درجے کا، جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، یا انھیں کپڑے پہنانا، یا ایک غلام آزاد کرنا، پھر جو یہ نہ پائے، وہ تین دن کے روزے رکھے، یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے، جب تم قسم کھاؤ، اور اپنی قسموں کی حفاظت کرو، اسی طرح اللہ تعالیٰ تمھارے لیے

اپنی آیات واضح فرماتا ہے تاکہ تم شکر ادا کرو۔ (المائدہ:۵، پارہ:۶، آیت: ۸۹)

پس جب کوئی عامی اس آیت کو سنتا ہے تو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ طلاق کی قَسم بھی اس میں داخل ہے، اور وہ کہتا ہے: یہ بھی ایک قَسم ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر قسم میں کفارہ مقرر فرمایا ہے۔ یوں وہ اس بدعتی کے قول کو صحیح سمجھ لیتا ہے اور اس کا باطل ہونا اس پر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ حالاں کہ وہ یہ بات اگر تسلیم کر لے کہ اُسے عموم پر اس وقت تک عمل نہیں کرنا چاہیے جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کی کوئی تخصیص ہے یا نہیں، اور یہ بھی نہ جان لے کہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسری دلیل موجود ہے یا نہیں، تو وہ معاملہ اہل علم کے سپرد کرے اور یہ حقیقت جان لے کہ: "ہر علم والے سے اوپر ایک اور زیادہ علم والا موجود ہے"، اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی شخص صرف کتاب اللہ کی دلیلوں کو لے، جب تک وہ یہ نہ جان لے کہ سنت میں ان کی تشریح کیا آئی ہے؟ تخصیص کہاں ہے؟ اور تقیید کس طرح وارد ہوئی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ہم نے تمھاری طرف ذکر نازل فرمایا تاکہ تم لوگوں کے لیے اس چیز کو واضح فرما دو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (النحل:۱۶، پارہ:۱۴، آیت:۴۴)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قریب ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے تخت پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو، اس کے پاس میری کوئی بات پہنچے تو وہ کہے ہم نہیں جانتے، ہم تو وہی اتباع کریں گے جو ہم نے کتاب اللہ میں پایا۔ (سنن الترمذي، ج:۴، ص:۳۹۹، ط۔ دار الغرب الإسلامي، بیروت)

اللہ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں

حضرت علی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے مروی صحیح حدیث میں ہے، فرماتے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر روانہ فرمایا۔ اور ان پر انصار میں سے ایک

شخص کو امیر مقرر فرمایا، اور انھیں حکم دیا کہ سب اس کی بات سنیں اور اس کی اطاعت کریں۔ کسی بات پر لوگوں نے اسے ناراض کر دیا۔ تو اس نے کہا: میرے لیے لکڑیاں جمع کرو۔ لوگوں نے لکڑیاں جمع کر دیں۔ پھر اس نے کہا: کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھیں یہ حکم نہیں دیا تھا کہ میری بات سنو اور میری اطاعت کرو؟ انھوں نے کہا کیوں نہیں؟ اس نے کہا: تو پھر اس آگ میں داخل ہو جاؤ!

لوگ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے اور کہنے لگے: ہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی لیے بھاگ کر آئے تھے کہ اس سے نجات پائیں۔ وہ اسی حال میں رہے یہاں تک کہ اس کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور آگ بجھ گئی۔

جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور واقعہ بیان کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اگر وہ اس آگ میں داخل ہو جاتے تو کبھی اس سے نہ نکلتے“، مزید ارشاد فرمایا: ”اللہ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں اطاعت تو صرف نیکی کے کام میں ہے“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو اس بات کا عذر قبول نہیں فرمایا کہ انھوں نے حضور کے فرمان ”اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو“ کے اطلاق پر عمل کر لیا تھا، کیوں کہ دلائل اس بات پر ہیں کہ اطاعت صرف اسی امر میں ہے جو حق کے موافق ہو، اور معصیت میں کوئی اطاعت نہیں۔ حالاں کہ ممکن ہے وہ لوگ ان تمام دلائل کو پہلے سے نہ جانتے ہوں، مگر جن لوگوں نے آگ میں داخل ہونے سے انکار کیا۔ انھوں نے یہی سمجھا کہ ہم لوگ اسلام میں اس لیے داخل ہوئے ہیں کہ آگ سے بچ جائیں، پھر ہمیں آگ میں داخل ہونے کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے؟

پس انھوں نے سمع و اطاعت کے مطلق حکم کو عقلی و قیاسی دلیل سے مقید کیا۔ اور اس کے باوجود کہ انھیں وہ تمام شرعی دلائل معلوم نہ تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں معذور

نہیں ٹھہرایا۔ بلکہ یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر وہ داخل ہو جاتے تو ہمیشہ کے لیے آگ میں رہتے، کیوں کہ انھوں نے اشکال کی جگہ دلائل کی تلاش میں کوتاہی کی۔ پس جو شخص کتاب و سنت اور ائمہ کے اقوال سے واقف نہ ہو، اس کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ کسی ایسی دلیل پر ٹھہر جائے جو اس نے محض سن لی ہو بغیر کسی امام کے جو اسے صحیح راستہ دکھائے۔

قرآن کریم میں ہر عموم کی تخصیص ہے سوائے کچھ مقامات کے

ائمۂ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ قرآن میں کوئی بھی عام حکم ایسا نہیں جس میں تخصیص داخل نہ ہوئی ہو، سوائے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ﴿وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور:۲۴، پارہ:۱۸، آیت: ۳۵) ترجمہ: اور اللہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔ اور اس فرمان کے ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص:۲۸، پارہ:۲۰، آیت: ۸۸۸۸) ترجمہ: ہر شی فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے۔ بشرطے کہ آیۂ کریمہ میں ”وَجْہ“ سے، باری تعالیٰ کی ذات و صفات مقدسہ بھی مراد لی جائیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بارے میں بھی کہا ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر:۳۹، پارہ:۲۲، آیت: ۶۲) ترجمہ: اللہ ہر چیز کا خالق ہے۔ کہ یہ اپنے عموم پر محمول نہیں، بلکہ یہ مخصوص ہے۔ کچھ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ خود بھی ”چیز“ ہے مگر وہ مخلوق نہیں، اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے۔

اور اس کے بعد یہ بات ہے کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ جنت اور جہنم فنا نہیں ہوں گے۔ ابو محمد بن حزم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور جو شخص اس کا انکار کرے وہ اجماع امت کے مطابق کافر ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ کیوں کہ یہ دین کی ایسی بات ہے جو بدیہی طور پر معلوم ہے اور اس پر دلائل پے در پے وارد ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، اور جن لوگوں نے کفر کیا اور ہماری آیتوں کو جھٹلایا۔ وہ دوزخ والے ہیں وہ اسی میں ہمیشہ رہیں گے۔ (البقرۃ، پارہ:۱، آیت: ۳۹)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ (الانفطار:۸۲، پارہ:۳۰، آیت: ۱۶)
اور وہ اس دوزخ سے ہرگز غائب نہ ہوں گے۔ اور اس مفہوم پر دلالت کرنے والی آیات بہت زیادہ ہیں، جن کی کثرت اس بات کو ناممکن بنادیتی ہے کہ ان میں کوئی قابل قبول تاویل کی جائے۔ بلکہ یہ آیات اس معنی پر قطعی فیصلہ واجب کردیتی ہیں۔ جیسے بعث جسمانی (جسم کے ساتھ دوبارہ اٹھائے جانے) پر دلالت کرنے والی آیات کی کثرت کی وجہ سے ان کی تاویل ممتنع ہے، اسی طرح یہاں بھی معاملہ ہے۔ چناں چہ جو شخص ان آیات کی تاویل کرے، ہم علم قطعی کے مقتضا کے مطابق مجموعی طور پر اس کے کفر کا حکم لگاتے ہیں، اگرچہ میں کسی معین شخص کی تکفیر اپنی زبان سے نہیں کرتا۔

اسی طرح اس باب میں احادیث بھی نہایت کثرت سے وارد ہوئی ہیں، جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی شامل ہے:

اور جو شخص کسی ہتھیار کے ذریعے اپنی جان لے، تو وہ ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ اسی سے اپنے پیٹ کو جہنم کی آگ میں چھیدتا رہے گا، اس حال میں کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رہے گا۔ (صحیح مسلم، ج:۱، ص:۷۲، ط۔ دار الطباعۃ العامرۃ، ترکیا)

پس یہ وہ آیات ہیں جنھیں ہم نے جنت اور جہنم کے باقی رہنے کے باب میں جمع کیا ہے۔ اور ہم نے جہنم سے ابتدا اس لیے کی کہ ہمیں اہل عصر میں سے بعض کی ایک تصنیف پر نظر پڑی، جس میں جہنم کے فنا ہونے کا قول اختیار کیا گیا تھا۔

ہم نے تقریباً سو آیات ذکر کیں جن میں سے قریب ساٹھ جہنم کے بارے میں اور قریب چالیس جنت کے بارے میں ہیں۔

ان آیات میں خلود یا اس کے مشتقات کا ذکر، جہنم کے بارے میں چونتیس مرتبہ، اور جنت کے بارے میں اڑتیس مرتبہ آیا ہے۔

تابید (ہمیشگی کا ذکر)، جہنم میں چار مقامات پر، خلود کے ساتھ اور جنت میں آٹھ مقامات پر۔ جن میں سے سات خلود کے ساتھ ہیں۔ اور صاف طور پر نہ نکلنے یا اس کے ہم معنی الفاظ کا ذکر تیس سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔

ان آیات اور ان جیسی دیگر نصوص کا اس طرح باہم متضافر ہونا (بکثرت آنا) اس بات پر قطعی دلالت کرتا ہے کہ ان کے حقیقی اور ظاہری معانی ہی مراد ہیں، اور یہ کہ یہاں ایسا نہیں کہ ظاہر کسی غیر مراد معنی کے لیے استعمال ہوا ہو۔ اسی بنا پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جنت اور جہنم ہمیشہ باقی رہیں گی۔ اور مسلمانوں نے اس عقیدے کو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور پھر سلف سے خلف تک نسل در نسل قبول کیا ہے۔

یہ عقیدہ مسلمانوں کی فطرت میں رچا بسا ہے۔ اور دین میں بدیہی اور ضروری طور پر معلوم ہے، بلکہ غیر مسلم ملتیں بھی اس پر ایمان رکھتی ہیں۔ لہذا جو شخص اس عقیدے کا انکار کرے، وہ کافر ہے۔

اور جو شخص اس کی تاویل کرے، وہ اس شخص کی مانند ہے جو بعث جسمانی کے بارے میں وارد آیات کی تاویل کرے، وہ بھی علم قطعی کے مقتضا کے مطابق کافر ہے، اگرچہ میں اس بنا پر کسی شخص معین کی تکفیر زبان سے نہیں کرتا۔

میں نے اس مذکورہ تصنیف کو خود دیکھا ہے، اور اس میں جنت اور جہنم کے فنا ہونے کے بارے میں تین اقوال ذکر کیے گئے ہیں: پہلا قول: جنت اور جہنم دونوں فنا ہو جائیں گے، اور مصنف نے خود کہا ہے کہ یہ قول سلف میں سے کسی کا نہیں۔ دوسرا قول: جنت اور جہنم دونوں فنا نہیں ہوں گے۔

تیسرا قول: جنت باقی رہے گی اور جہنم فنا ہو جائے گی، اور مصنف نے اسی قول کی طرف میلان ظاہر کیا، اسے اختیار کیا، اور یہ دعویٰ کیا کہ یہ سلف کا قول ہے۔ معاذ اللہ! میں

سلف کو اس قول سے بری سمجھتا ہوں، اور یہ اعتقاد رکھتا ہوں کہ ان میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی۔ ہاں بعض حضرات سے کچھ ایسے کلمات منقول ہیں جن کی تاویل کی جا سکتی ہے، جیسے دیگر مشکل عبارات کی تاویل کی جاتی ہے جو وارد ہوتی ہیں اور اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہوتیں۔

پس جس طرح آیات اور احادیث میں بھی بعض مواقع پر ایسی چیز آتی ہے جس کی تاویل واجب ہوتی ہے، اسی طرح علما کے کلام میں بھی کبھی ایسی بات آجاتی ہے جس کی تاویل ضروری ہوتی ہے۔

لہذا جو شخص سلف سے منقول کسی کلام کو، ترغیب، ترہیب یا کسی اور سیاق میں، محض اس کے ظاہر پر لے تو وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ یہ طریقہ علما کا طریقہ نہیں، علما کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کلام کے معنی میں غور کرتے ہیں، اس سے کیا مراد لی گئی ہے اسے جانتے ہیں۔ اور یہ دیکھتے ہیں کہ قائل سے جو بات ہم تک پہنچی ہے کیا وہ واقعی اس کا مسلک اور اعتقاد ہے یا نہیں، پس اگر یہ بات تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہی اس کا مذہب اور عقیدہ ہے تو اسے اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہرگز نہیں۔ خصوصا ایسے عقائد کے مسائل میں، جن پر تمام مسلمان متفق ہیں، یہ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے اجماعی عقیدے کے خلاف بات اختیار کی جائے، پھر اسے جلیل القدر مسلمانوں اور قدوۃ المومنین کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ اور اُسے وضو کے کسی فروعی مسئلے کی طرح اختلافی مسئلہ بنا دیا جائے؟ یہ طرز عمل علم اور ہدایت سے کس قدر دور ہے!

یہ بدعت بدترین اور قبیح ترین بدعتوں میں سے ہے، اللہ تعالی اس شخص کو نامراد کرے جس نے یہ بات جان بوجھ کر اور علم کے باوجود کہی۔

چند اعتراضات اور جوابات

اگر کہا جائے: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (النبأ:۷۸، پارہ:۳۰، آیت: ۲۳) ”وہ اس میں زمانوں تک ٹھہرے رہیں گے“۔ تو جواب یہ ہے کہ: ”احقاب“ نکرہ جمع ہے، جو تھوڑے پر بھی صادق آتی ہے، زیادہ پر بھی، بلکہ لا انتہا پر بھی صادق آتی ہے۔

پھر اگر کہا جائے: جمع قلت بھی جمع کثرت کے معنی میں آسکتی ہے، اور ”حُقب“ زمانہ ہے۔ اور زمانہ خود قلیل و کثیر دونوں پر بولا جاتا ہے، تو جب مفرد کا یہ حال ہے، تو جمع کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے؟

اور اگر کہا جائے: یہ بھی منقول ہے کہ ایک حُقب اسّی (۸۰) سال کا ہوتا ہے، اور ایک سال تین سو ساٹھ دن کا، اور ایک دن تمھاری گنتی کے مطابق ہزار سال کے برابر ہے، تو اس حساب سے ایک ”حُقب“ پوری دنیا کے برابر ہو جاتا ہے۔ تو جواب یہ ہے: اگر یہ بات صحیح بھی مان لی جائے، تو اس کا زیادہ سے زیادہ فائدہ یہی ہے کہ یہ خبر دی جا رہی ہے کہ وہ اتنی مدت تک اس میں رہیں گے، لیکن یہ بات زیادتی کی نفی پر دلالت نہیں کرتی، اِلّا یہ کہ مفہوم کے اعتبار سے، جب کہ منطوق (صریح عبارت) ہیشگی (تابید) پر دلالت کرتا ہے، اور اصول یہ ہے کہ منطوق، مفہوم پر مقدم ہوتا ہے۔ (یعنی صریح بات ضمنی مفہوم پر مقدم ہوتی ہے۔)

یہ سب اس صورت میں ہے جب ہم ”احقاباً“ کو کلام کا آخری حصہ مانیں گے، حالاں کہ زَجّاج اور دیگر علما نے اسے اس کے بعد آنے والی صفت سے موصوف قرار دیا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (النبأ:۷۸، پارہ:

۳۰، آیت: ۲۴) "وہ اس میں نہ ٹھنڈک چکھیں گے اور نہ کوئی مشروب"۔ اور اس صورت میں اس آیت میں مخالف کے استدلال کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ پھر اگر کہا جائے: حسن بصری سے مروی ہے کہ "احقاب" وہ مدت ہے جسے کوئی نہیں جانتا، البتہ ایک حقب ستر ہزار سال کا ہوتا ہے، اور ایک دن تمھاری گنتی کے مطابق ہزار سال کے برابر ہے۔ تو جواب یہ ہے: اگر یہ بات ان سے ثابت بھی ہو، تو اس کا جواب ان ہی سابقہ باتوں کی طرف لوٹ جاتا ہے، یعنی: یا تو اسے صفت پر محمول کیا جائے گا، یا مفہوم کو ساقط کیا جائے گا، یا یہ کہا جائے گا کہ: جو چیز لامتناہی ہو اس کے بارے میں یہ کہنا درست ہے کہ "کوئی نہیں جانتا کہ وہ کیا ہے؟" اگرچہ یہ جانتا ہو کہ وہ لامتناہی ہے، کیوں کہ تعداد کے نہ ہونے کا علم ہونا، خود تعداد کے علم نہ ہونے کو لازم کرتا ہے۔

اصولی و تفسیری نوٹ: از مترجم

قرآن کریم کو سمجھنے میں سب سے بڑی لغزش اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کسی لفظ یا ترکیب کو اس کے لغوی، نحوی اور اصولی سیاق سے کاٹ کر محض اپنے ذہنی مفہوم پر محمول کر لیا جائے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں بہت سی فکری گمراہیاں جنم لیتی ہیں، اور بعض اوقات صریح نصوص کو بھی محدود یا معطل کرنے کی جسارت کی جاتی ہے۔ ان ہی لغزشوں میں سے ایک "نکرہ جمع" کے مفہوم کو نہ سمجھنا ہے۔

عربی زبان میں جب کوئی اسم جمع کی صورت میں نکرہ آتا ہے یعنی اس پر نہ "ال" ہو اور نہ کوئی ایسی قید جو اُسے معرفہ بنائے، تو وہ "نکرہ جمع" کہلاتا ہے۔ اس کا بنیادی وصف یہ ہے کہ وہ عدد، مقدار اور انتہا سے خالی ہوتا ہے۔ نہ وہ کمی کی حد باندھتا ہے اور نہ زیادتی کی، بلکہ اس میں وسعت، اطلاق اور عموم پایا جاتا ہے۔ اس لیے اہل لغت اور اصولیین کے

نزدیک نکرہ جمع قلیل پر بھی صادق آتا ہے اور کثیر پر بھی، بلکہ ایسی چیز پر بھی جو کسی حد اور انتہا سے ماوراہو۔

قرآن کریم میں جب ارشاد ہوتا ہے: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ تو یہاں "اَحقاباً" ایک منکّر جمع ہے، اس سے یہ بات تو ضرور ثابت ہوتی ہے کہ جہنم میں ٹھہراؤ طویل اور مسلسل ہوگا، مگر اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ وہ ٹھہراؤ کسی خاص مدت پر ختم ہو جائے گا، یہ لفظ مدت کی طوالت بیان کر رہا ہے، مدت کی انتہا نہیں۔ عربی اسلوب میں اس طرح کے الفاظ کثرت زمان پر دلالت کرتے ہیں، تحدید زمان پر نہیں۔ مزید یہ کہ "حقب" خود ایک ایسا لفظ ہے جو تھوڑے زمانے کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور بہت زیادہ زمانے کے لیے بھی، جب مفرد ہی اس قدر وسیع المعنیٰ ہو تو اس کا جمع ہونا اس وسعت کو ایک گونہ اور زیادہ کر دیتا ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی شخص بعض روایات یا اقوال کی بنیاد پر "ایک حقب" کی کوئی مدت متعیّن کرنے کی کوشش کرے، تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت میں اتنی مدت کے ٹھہراؤ کی خبر دی گئی ہے، مگر اس سے آگے کے انکار کی کوئی دلیل پیدا نہیں ہوتی۔ اصولی قاعدہ یہ ہے کہ منطوق مفہوم پر مقدم ہوتا ہے، اور قرآن وسنت کے وہ صریح نصوص جو خلود، تأبید اور عدم خروج پر دلالت کرتے ہیں، کسی احتمالی مفہوم سے محدود نہیں کی جاسکتیں۔

اہل نحو میں سے بعض، جیسے امام زَجّاج اس طرف بھی متوجہ کرتے ہیں کہ "اَحقاباً" کو آیت کا آخری اور مستقل جملہ سمجھنا ہی محل نظر ہے، کیوں کہ اس کے فوراً بعد فرمایا گیا: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ اس صورت میں آیت کا زور مدت کی تعیین پر نہیں بلکہ عذاب کی کیفیت کے تسلسل پر ہے۔ گویا "اَحقاباً" عذاب کے ایک حال اور مرحلے کو بیان کرتا ہے، نہ کہ اس کے اختتام کو۔

اصل مسئلہ لفظ کا نہیں بلکہ منہج فہم کا ہے، جب قرآن کی کسی آیت کو اس کے ہم معنی نصوص، قطعی دلائل اور امت کے اجماعی فہم سے الگ کر کے پڑھا جاتا ہے تو الفاظ وہ بوجھ اٹھانے لگتے ہیں جو ان کے ذمے نہیں ہوتا، جنت اور جہنم کے بقا کا مسئلہ کوئی ظنی اور اجتہادی مسئلہ نہیں بلکہ نصوص قطعیہ اور تواتر معنوی اور اجماع امت سے ثابت وہ حقیقت ہے جو دین میں بدیہی طور پر معلوم ہے، ایسے میں کسی نکرہ جمع سے فنا کا مفہوم کشید کرنا نہ لغت کا تقاضا ہے نہ نحو کا نہ اصول کا، اور نہ ہی اہل علم کے منہج کا۔

قرآن کو سمجھنے کا درست راستہ یہی ہے کہ الفاظ کو ان کے لغت عام پر رکھا جائے، نصوص کو باہم جمع کیا جائے، اور اس فہم سے وابستہ رہا جائے جو سلف سے خلف تک امت میں منتقل ہوتا چلا آیا ہے، یہی وہ منہج ہے جو فہم کو بھی محفوظ رکھتا ہے اور ایمان کو بھی۔

(ہیراپوری)

اگر کہا جائے:

اس مصنف نے یہ کہا ہے کہ حسن بصری کا یہ قول کہ "احقاب کیا ہیں یہ معلوم نہیں" اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان کی کوئی تعداد ہو، جسے اللہ ہی بہتر جانتا ہے، اور اگر ان کی کوئی تعداد نہ ہوتی تو ہر شخص جان لیتا کہ ان کی کوئی تعداد نہیں۔

تو جواب یہ ہے: یہ کہنا کہ "لا يدرى ما هي" اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان کی کوئی تعداد ہو، درست نہیں۔ کیوں کہ حسن بصری (رحمہ اللہ) نے یہ نہیں کہا کہ ان کی تعداد معلوم نہیں، بلکہ یہ کہا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ وہ کیا ہیں۔ اور "مَا هي" - مطالب میں سب سے زیادہ عام لفظ ہے، جس میں متناہی بھی داخل ہے اور غیر متناہی بھی۔

اور یہ کہنا کہ اگر ان کی کوئی تعداد نہ ہوتی تو ہر شخص جان لیتا کہ ان کی کوئی تعداد نہیں۔ یہ بات عجیب ہے۔ کیوں کہ یہ کیسے لازم آتا ہے کہ اگر کسی چیز کی کوئی تعداد نہ ہو تو ہر شخص کو اس

کاعلم ہوجائے؟ممکن ہے کہ بعض لوگ اس کو جانتے ہوں اور بعض نہ جانتے ہوں۔

خلاصہ یہ کہ احقاب کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: کسی نے کہا کہ وہ محدود ہیں اور یہ قول زَجّاج کا ہے، اس بنا پر کہ ''لَا یَذُوْقُوْن ''صفت ہے۔ اور کسی نے کہاہے کہ وہ غیر محدود ہیں۔ اور کسی نے کہاہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے: "فَلَنْ نَّزِیْدَکُمْ اِلَّا عَذَابًا" (النبأ، پارہ: ۳۰، آیت: ۳۰) اور خبروں میں نسخ کو بعید نہیں سمجھا جاتا، خصوصا اس جیسی خبریں، کیوں کہ یہ ان امور میں سے ہے جو تبدیل کو قبول کرتے ہیں اور یہ ایک مستقبل کا معاملہ ہے۔ البتہ اکثر اہل علم اس بات پر ہیں کہ ''احقاب'' غیر محدود ہیں، اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب ایک حقب گزر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا حقب آجاتا ہے (اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے)۔

اگر کہا جائے:

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے جو روایت منقول ہے کہ ان سے اس آیت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: اللہ ہی احقاب کے بارے میں زیادہ جانتا ہے، ان میں خلود کے سوا کوئی عدد نہیں؟

توجواب یہ ہے:

یہ بات بالکل درست ہے اور جو کچھ پہلے بیان ہو چکا ہے اس کے خلاف نہیں بلکہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا خلود کی صراحت کرنا خود خلود کے ثبوت کو واضح کر دیتا ہے۔

اگر کہا جائے:

اس مصنف نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول حق ہے کہ وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے اور جب تک جہنم باقی رہے گا وہ اس سے نہیں نکلیں گے۔

توجواب یہ ہے:

یہ کہنا کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے، درست ہے، لیکن اس قول کو اس طرح سمجھنا اور اس کی یہ تفسیر کرنا کہ وہ اس سے نہیں نکلیں گے جب تک وہ باقی رہے گا۔ درست نہیں۔ کیوں کہ یہ خلود نہیں ہے۔ تم کہو فلاں شخص اس دار فانی میں ہمیشہ رہنے والا ہے، تو یہ بات صحیح نہیں ہوگی۔ خلود کی حقیقت دائمی ہیشگی (تابید) ہے۔ ہاں یہ لفظ طویل مدت کے قیام کے لیے مجازاً استعمال ہو جاتا ہے۔ لیکن کسی جگہ میں صرف اس کے فنا ہونے تک رہنے کو خلود کہنا۔ یہ تیسرا معنی ہے جو عرب کے کلام میں سنا ہی نہیں گیا۔

اگر کہا جائے:

تم اس قول کے بارے میں کیا کہتے ہو کہ یہ آیت عصاتِ مومنین کے بارے میں ہے؟

تو جواب یہ ہے:

یہ قول کمزور ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے:

﴿اِنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَرْجُوْنَ حِسَابًا ۝ وَّكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا كِذَّابًا﴾ (النبأ:۷۸، پارہ: ۳۰، آیت: ۲۸،۲۷)

ہاں یہ ممکن ہے کہ ہم آیت کو عام قرار دیں، اور تعلیل سب کے لیے نہ ہو بلکہ بعض کے لیے ہو، اور فصیح کلام میں ایسا آتا ہے۔ یا یہ کہ طاغین سے مراد کفار ہوں، کیوں کہ جہنم خاص طور پر ان ہی کے لیے گھات میں ہے، پس اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿لّٰبِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا﴾ (النبأ:۷۸، پارہ: ۳۰، آیت: ۲۳) تابع اور متبوع دونوں کو شامل ہو اور تخلید صرف متبوعین (کفار) کے لیے ہو کیوں کہ اصل وہی ہیں۔

اور اگر کہا جائے:

سورۃ الانعام میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ ۚ وَ قَالَ اَوْلِيٰٓؤُهُمْ مِّنَ

الْاِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَّ بَلَغْنَاۤ اَجَلَنَا الَّذِیْۤ اَجَّلْتَ لَنَا ؕ قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِیْنَ فِیْهَاۤ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ﴾ (الانعام:۶، پارہ:۸، آیت: ۱۲۸) **ترجمہ:** اے جن کے گروہ تم نے بہت آدمی گھیر لیے، اور ان کے دوست آدمی عرض کریں گے اے ہمارے رب ہم میں ایک نے دوسرے سے فائدہ اٹھایا اور ہم اپنی اس میعاد کو پہنچ گئے جو تونے ہمارے لیے مقرر فرمائی تھی۔ فرمائے گا آگ تمھارا ٹھکانا ہے ہمیشہ اس میں رہو، مگر جسے خدا چاہے۔ [کنزالایمان]

اور ان کے دوست سے مراد کافر ہیں، جیساکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿اِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰۤى اَوْلِیٰٓـِٕهِمْ﴾ **ترجمہ:** بے شک شیطان اپنے دوستوں کے دلوں میں ڈالتے ہیں۔[کنزالایمان] (الانعام:۶، پارہ:۸، آیت: ۱۲۱) اور سورہ ھود میں اہل جنت اور اہل نار دونوں کے بارے میں فرماتا ہے: ﴿اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت: ۱۰۸)

توجواب یہ ہے:

اس مسئلے پر اہل علم نے بہت گفتگو کی ہے اور ابو عمرو الدانی نے اس پر ایک تحقیق میں ستائیس اقوال نقل کیے ہیں۔ جن میں سے کسی ایک میں بھی یہ نہیں کہ کافر جہنم سے نکلیں گے۔ بلکہ دیگر اقوال یہ ہیں:

یہ استثنا اس مدت کا ہے جو ان کے داخل ہونے سے پہلے تھی۔ یا ان اوقات کا جن میں اہل جہنم زمہریر (شدید سردی) میں ہوں گے۔

اور اہل جنت اس سے اعلیٰ نعمتوں اور رضوان الٰہی میں ہوں گے، جنھیں اللہ ہی جانتا ہے۔ یا یہ استثنا مشیت پر معلق ہے، اور اللہ ان کے نکلنے کا ارادہ ہی نہیں فرماتا، پس یہ خلود کے اثبات میں زیادہ بلیغ ہے۔ یا "إِلَّا" بمعنی "واو" ہے، جیسے: "إِلَّا الْفَرْقَدَانِ[1]" یا

---

[1] عمرو بن معدیکرب کا ایک شعر ہے:
وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ – لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ (مترجم)

"إلا" بمعنی "سَوی" ہے، جیسا کہ کوفیوں نے نقل کیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء:۴، پارہ:۴، آیت:۲۲) اور ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ﴾ (الانبیاء، پارہ:۱۷، آیت:۲۲) یا یہ استثنا آسمان و زمین کے بعد کے زمانے کے لیے ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "ایک سال تک ٹھہرو مگر جو تم چاہو" یعنی ایک سال سے زیادہ۔

یا یہ عصاتِ مومنین کے بارے میں ہے۔ اور ہمیشگی (تأبید) پر دلالت کرنے والی دلیل یہ ہے کہ جنت کے بارے میں فرمایا: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت:۸)

اگر وہ دائمی نہ ہوتی تو منقطع ہوتی، لہذا ایک آیت کے آغاز اور انجام کے درمیان تطبیق ضروری ہے، پس یقینی طور پر استثنا کو مجاز پر محمول کرنا لازم آتا ہے، جیسا کہ ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾ میں ہے۔ اور اس میں (عطاء غیر مجذوذ میں) مجاز اختیار کرنا استثنا میں مجاز اختیار کرنے سے زیادہ قوی نہیں۔ بلکہ تخلید پر دلالت کرنے والے دلائل استثنا میں مجاز اختیار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ (یعنی مجاز ماننا ہو تو استثنا میں مانا جائے، صریح تخلید والی عبارت میں نہیں۔)

اور جہنم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت: ۱۰۷) وعید اور عذاب میں اضافہ کے زیادہ مناسب ہے، نہ کہ عذاب کے ختم ہو جانے کے۔

اور جان لو کہ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ بظاہر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت: ۱۰۸) سے ایک زمانی مدت کے استثنا پر دلالت کرتا ہے۔ اور استثنا کو "فیھا" کے ضمیر سے متعلق مانا جائے، اور اس سے مراد وہ بالائی طبقہ ہو جو عصاتِ مومنین کے لیے ہے۔ گویا معنی یہ ہوا: مگر وہ جگہیں جہنم کی جنھیں تیرا رب چاہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابو نضرہ نے فرمایا: پورا قرآن اسی پر ختم ہوتا ہے: ﴿إِنَّ رَبَّكَ

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت: ۱۰۷) تو جواب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے، بے شک اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہی فرماتا ہے، لیکن اس بات میں یہ بات ہرگز شامل نہیں کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو جہنم سے نکال دے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''اللہ بہتر جانتا ہے کہ اس استثنا کو کس پر محمول کیا جائے''۔

تو جواب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے، کیوں کہ جن اقوال کو ہم نے نقل کیا ہے ان میں سے ہر ایک کو قطعی طور پر متعیّن کرنا کمزور ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی اسے اور اس کے علاوہ امور کو بہتر جانتا ہے، لیکن حضرت ابو سعید اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہما کے کلام میں ایسی کوئی بات نہیں جو کافروں کے جہنم سے نکلنے کا احتمال رکھتی ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ طبرانی نے یونس کے واسطے سے، وہ ابن ابی الذئب سے، وہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾ کے بارے میں انھوں نے کہا: اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس چیز کی خبر دے دی جو اس نے اہل نار کے لیے چاہی۔

تو جواب یہ ہے کہ اس سے تو یہی لازم آتا ہے کہ ابن زید کے نزدیک انقطاع نہیں ہے۔ کیوں کہ انھوں نے عطاء غیر مجذوذ کو اس مشیت الٰہی پر محمول کیا ہے جو استثنا کے بعد مذکور ہے۔ پس اس طرح اہل نار کے بارے میں بھی یہ استثناء انقطاع پر دلالت نہیں کرتا، البتہ اس کے بعد کی کیفیت کو واضح نہیں کیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾۔

اگر یہ کہا جائے کہ سدی نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی تو لوگ جہنم سے نکلنے کی امید رکھتے تھے۔

توجواب یہ ہے کہ اگر یہ بات سُدِّی سے ثابت ہو تو اس کو عصات مومنین پر محمول کیا جائے گا، کیوں کہ امید رکھنے والے مسلمان ہی ہوتے ہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ عبد بن حُمَید نے اپنی تفسیر میں سلیمان بن حَرْب کے واسطے سے، وہ حماد بن سلمہ سے، وہ ثابت سے، وہ حسن بصری سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اگر اہل نار جہنم میں رمل عالج (ریت کے ٹیلے) کے برابر مدت بھی ٹھہر جائیں تو بھی ان کے لیے ایک دن ایسا ہوگا جس میں وہ نکلیں گے''۔

توجواب یہ ہے کہ حضرت حسن بصری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں کیا، اور میں نے یہ اثر عبد بن حمید کی تفسیر میں دو جگہ دیکھا ہے:

ایک روایت میں لفظ ''يَخْرُجُوْنَ'' ہے، اور دوسری میں ''يَرْجُوْنَ'' ہے جس میں صراحت نہیں ہے۔

پس ممکن ہے کہ انھیں پہلے امید ہو پھر وہ مایوس ہو جائیں۔ اور نکلنے سے مراد جہنم سے زمہریر کی طرف منتقل ہونا بھی ہو سکتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عصات مومنین کے بارے میں ہو۔ لیکن کسی بھی اثر میں یہ بات وارد نہیں ہوئی کہ یہ کافروں کے بارے میں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس مصنف نے یہ دعوی کیا ہے کہ وہ جہنم کے فنا ہونے پر کتاب، سنت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے استدلال کرتا ہے اور جو لوگ اس کے باقی رہنے کے قائل ہیں، ان کے پاس نہ کتاب ہے، نہ سنت، اور نہ ہی صحابہ کے اقوال۔

توجواب یہ ہے کہ الحمد للہ کتاب و سنت ہمارے سامنے موجود ہیں اور وہ دونوں جنت اور جہنم کے باقی رہنے پر دلالت کرتی ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ مسند احمد میں ایک حدیث مذکور ہے جس میں آیا ہے کہ جہنم میں جِرجِیر (Eruca sativa) اگے گا۔

تو جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسند احمد میں نہیں بلکہ دوسری کتابوں میں ہے، اور وہ ضعیف ہے، اور اگر بالفرض صحیح بھی مان لی جائے تو اسے عصات مومنین کے طبقے پر محمول کیا جائے گا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ حرب کرمانی نے کہا: میں نے اسحاق سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ کے بارے میں سوال کیا، تو انھوں نے فرمایا: یہ آیت قرآن کے ہر وعید پر وارد ہوتی ہے۔

اور ابو نضرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ سے روایت کیا کہ یہ آیت پورے قرآن پر وارد ہوتی ہے، جہاں جہاں قرآن میں: "خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ" آیا ہے، یہ آیت وہاں بھی آتی ہے۔

تو جواب یہ ہے: اگر یہ آثار صحیح ہوں تو انھیں عصات مومنین پر محمول کیا جائے گا، کیوں کہ قرآن میں موحد گنہگاروں کے جہنم سے نکلنے کی صریح نص موجود نہیں، بلکہ یہ بات سنت میں شفاعت کے ذریعے ثابت ہے، پس مطلب قرآن کا سنت کے مطابق ہوتا ہے۔ اور سلف صالحین شدید خوف میں رہتے تھے اور انھیں قرآن میں موحدین کے جہنم سے نکلنے کی صراحت نہیں ملتی تھی، اسی لیے وہ خود سے بھی ڈرتے تھے جیسا کہ معتزلہ بھی کہتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک زمانہ آئے گا کہ جہنم کے دروازے ہل رہے ہوں گے اور اس میں کوئی نہ ہوگا، اور یہ اس کے بعد ہوگا کہ وہ اس میں احقاب تک ٹھہر چکے ہوں گے۔

تو جواب یہ ہوگا کہ اگر یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح ثابت ہو تو اسے عصات مومنین پر محمول کیا جائے گا۔ اور یہاں احقاب سے مراد وہ احقاب نہیں ہوں گے جو قرآن میں کافروں کے بارے میں مذکور ہیں، تاکہ اس کا اطلاق گنہ گار مومنین پر درست ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ شعبی نے کہا: جہنم دونوں گھروں (جنت و جہنم) میں سب سے تیزی سے آباد ہونے والی اور سب سے جلد ویران ہونے والی ہے۔

تو جواب یہ ہے کہ میں شعبی کو اس قول سے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں کیوں کہ یہ قول جنت کے ویران ہونے کا بھی تقاضا کرتا ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے اس مصنف نے اجماع پر اعتراض کیا ہے، کہ معلوم نہیں، کیوں کہ ان مسائل میں اجماع پر قطع نہیں کیا جا سکتا، ہاں اجماع کا گمان ضرور کیا جا سکتا ہے، اور وہ بھی اس وقت جب اختلاف معلوم نہ ہو، خاص کر کے اختلاف قدیم و جدید ہر زمانے میں موجود رہا ہے۔

تو جواب یہ ہے کہ اجماع پر یہ کہہ کر اعتراض نہیں کیا جاتا کہ وہ معلوم نہیں۔ بلکہ اجماع پر اعتراض تب ہوتا ہے جب اس کے خلاف کوئی صریح اختلاف نقل کیا جائے۔ اور اس نے ایسا کوئی اختلاف نقل نہیں کیا۔ بلکہ یہ سب اس کی اپنی فکر و فہم اور تصرف کا نتیجہ ہے۔ اور اس کا یہ کہنا کہ ان مسائل میں اجماع پر قطع نہیں کیا جا سکتا محض ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ شرعی اور عقلی اعتبار سے جنت اور جہنم کے باقی رہنے میں فرق ہے۔ شرعی پہلو سے اس فرق کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے متعدّد مقامات پر جنت کی نعمتوں کے باقی رہنے اور ان کے دوام کی خبر دی ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ ان نعمتوں کا نہ کوئی انقطاع ہے اور نہ کوئی اختتام جیسا کہ اس نے یہ بھی بتایا کہ اہل جنت اس سے کبھی نکالے نہیں جائیں گے۔ رہی بات جہنم اور اس کے عذاب کی، تو کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے باقی رہنے کی خبر نہیں دی، بلکہ یہ صرف فرمایا ہے کہ اس کے اہل اس سے باہر نہیں نکلیں گے۔

تو جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہنم اور اس کے اہل کے بارے میں بھی یہ خبر دی

ہے کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والے عذاب میں ہوں گے اور یہ کہ ان سے عذاب نہ کبھی ہلکا کیا جائے گا اور نہ ہی اس میں کوئی کمی کی جائے گی۔ پس اگر جہنم فنا ہو جائے تو لازم آئے گا کہ یا تو وہ اس میں مر جائیں یا وہاں سے نکل آئیں اور قرآن کریم نے ان دونوں باتوں کی صراحت کے ساتھ نفی کر دی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ شرعی دلائل میں سے ایک یہ بیان کیا گیا ہے کہ جنت اللہ تعالیٰ کی رحمت کا مقتضا ہے اور جہنم اس کے غضب اور عذاب کا نتیجہ۔ پس نعمتیں اللہ تعالیٰ کے ان اسمائے حسنیٰ کے موجب ہیں جو اس کی ذات کے لوازم میں سے ہیں لہذا ان کا دوام اس کے اسما و صفات کے معانی کے دوام کے ساتھ واجب ہے، جب کہ عذاب اس کی مخلوقات میں سے ہے، خصوصاً وہ مخلوق جو کسی ایسی حکمت کے لیے پیدا کی گئی ہو جو کسی دوسری چیز سے متعلق ہو۔ پس عذاب مخلوق میں سے ہے اور مخلوق کا فنا ہونا ممکن ہے۔

تو جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسما میں شدید العقاب، جبار، قہار، مُذلّ اور منتقم بھی شامل ہیں، لہذا ان اسما کے مقتضیات کا دوام بھی اس کی ذات اور اس کے اسما کے دوام کے ساتھ لازم ہے۔ پس ہم اس شخص سے کہتے ہیں اگر یہ اسما و صفات اپنے مقتضی افعال کے دوام کو لازم قرار دیتی ہیں تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ عالم (دنیا) قدیم ہو جائے۔ اور اگر یہ دوام کو لازم قرار نہیں دیتیں تو پھر جنت کے دوام کا بھی التزام لازم نہیں آئے گا، پس اس شخص کے کلام سے دو میں سے ایک بات لازماً آتی ہے، اور دونوں ہی باطل ہیں، لہذا اس شخص کا یہ کلام بھی باطل ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ ﴿وَ رَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ اور یہ بھی فرمایا ”میری رحمت میرے غضب پر سبقت لے گئی ہے“ پس اگر اسے عذاب مقدر مان لیا جائے جس کا کوئی انجام نہ ہو، تو پھر سرے سے رحمت باقی ہی نہیں رہے گی۔

جواب یہ ہے کہ آخرت دو گھروں پر مشتمل ہے ! ایک رحمت کا گھر ہے، جس میں کسی قسم کی آمیزش نہیں، اور وہ جنت ہے، اور دوسرا عذاب کا گھر ہے، جس میں بھی کسی دوسری چیز کی آمیزش نہیں، اور وہ جہنم ہے۔ اور یہ تقسیم اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر دلیل ہے جب کہ دنیا میں رحمت اور عذاب دونوں باہم ملے جلے ہیں۔

پس یہ کہنا کہ اگر ایسا عذاب مقدر ہو جس کا کوئی انجام نہ ہو تو پھر بالکل بھی رحمت باقی نہیں رہتی، اگر اس سے رحمت کی کلی نفی مراد لی جائے تو یہ بات درست نہیں، کیوں کہ جنت میں رحمت کی کامل ترین صورت موجود ہے۔ اور اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ جہنم میں رحمت نہیں ہوگی تو یہی بات مقصود اور درست ہے۔

ہم کہتے ہیں ٹھہرو! اگر وہ یہ کہے کہ رحمت ایک چیز ہے اور عذاب دوسری چیز، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا:

﴿فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ﴾ (الأعراف:۷، پارہ:۹، آیت:۱۵۶)

یعنی: پس میں اس (رحمت) کو ان ہی لوگوں کے لیے مقرر کروں گا جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ رحمت الٰہی اگرچہ وسیع ہے، لیکن اس کا خاص اور دائمی ظہور اہل تقویٰ کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ بات عذاب کے دوام کے منافی نہیں۔

اگر یہ کہا جائے: یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم اور رحیم ہے اور وہ شریر نفوس جو اگر دنیا میں لوٹا دیے جائیں تو پھر وہی شر دہرائیں گے، دار السلام (جنت) میں رہنے کے قابل نہیں۔ پس اگر انھیں ایسا عذاب دیا جائے جس کے ذریعے ان کی روحیں اس شر سے پاک ہو جائیں تو یہ بات حکمت کے مطابق معقول ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں ایسے نفوس پیدا کیے جو شر پر عمل کریں اور آخرت میں بھی ہمیشہ عذاب ہی میں رہے تو اس

میں ایسی حکمت و رحمت کی نفی لازم آتی ہے جو کسی اور قول میں نہیں آتی، اسی بنا پر 'جہم' اللہ تعالیٰ کے ارحم الراحمین ہونے کا منکر تھا، اور کہتا تھا کہ اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے (بلا حکمت و رحمت کے) اور جو لوگ اس کے طریقے پر چلے جیسے اشعری اور ان کے علاوہ بعض دیگر ان کے نزدیک بھی حقیقت میں اللہ کے افعال میں نہ حکمت ہے نہ رحمت۔ اور جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ حکیم و رحیم ہے اور جہم کا قول باطل ہے، تو لازم ہو جاتا ہے کہ ان نتائج کو مانا جائے جو حکمت اور رحمت کا تقاضا ہیں۔

اور معتزلہ کا قول بھی باطل ہے پس قدریہ، مجبرہ اور نفات سب کے اقوال اللہ کی حکمت و رحمت کے باب میں باطل ہیں۔ اور ان کی سب سے بڑی غلطیوں میں سے یہ عقیدہ ہے کہ جہنم ہمیشہ باقی رہے گا۔ کیوں کہ یہ عقیدہ ان ہی باطل نتائج کو لازم کرتا ہے جن کا وہ خود التزام کرتے ہیں۔ حالاں کہ اللہ تعالی نے خبر دی ہے کہ اہل جنت اور اہل جہنم نہ مریں گے پس ان کے لیے کسی نہ کسی دار کا ہونا لازم ہے اور یہ محال ہے کہ جنت میں داخل ہونے کے بعد کسی کو عذاب دیا جائے، پس اب صرف دار نعیم باقی رہتی ہے، اور زندہ انسان یا تو لذت میں ہوتا ہے یا درد میں، جب درد کا امکان ختم ہو گیا تو لازماً ہیشگی کی لذت متعیّن ہو گئی۔

میں کہتا ہوں: اس شخص نے اپنی گفتگو کے آخر میں جس بات کی صراحت کر دی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ابلیس، فرعون، ہامان اور تمام کفار آخر کار ہیشگی کی نعمت اور دائمی لذت کی طرف پہنچ جائیں گے۔ حالاں کہ یہ قول نہ کسی مسلمان نے کہا، نہ کسی نصرانی نے، نہ کسی یہودی نے، نہ کسی مشرک نے اور نہ ہی کسی فلسفی نے، مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور جہنم دونوں ہمیشہ باقی رہیں گے، مشرک بعث ہی کا منکر ہے، اور فلسفی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ شریر نفوس ہمیشہ درد و الم میں رہتے ہیں۔ پس یہ قول جو اس شخص نے کہا ہے ہم کسی ایک کو بھی نہیں جانتے جس نے اس کا قائل ہونا اختیار کیا ہے، یہ بات علم کے مقتضا کے

اعتبار سے اسلام سے خروج ہے، اگرچہ میں نہ زبان سے، نہ دل سے اور نہ قلم سے، اہل قبلہ میں سے کسی ایک معین شخص کی تکفیر کرتا ہوں، اِلاَّ یہ کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح مخالفت کو اپنا عقیدہ بنائے۔ یہی میرے نزدیک تکفیر کا ضابطہ ہے۔ اور سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے:

﴿أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ (العنکبوت:۲۹، پارہ:۲۰، آیت:۲۳ ۲۳) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنت اور جہنم کے درمیان موت کے ذبح کیے جانے کی خبر دیتے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عمل اس بات کی علامت ہے کہ اہل نار اب مکمل طور پر مایوس کر دیے جائیں گے اور انھیں اپنے دائمی عذاب کا یقین ہو جائے گا۔ پس اگر وہ آخر کار نعمت اور لذت کی طرف منتقل ہونے والے ہوتے تو یہ ان کے لیے عظیم امید ہوتی اور موت سے بھی بہتر حالت ہوتی، اور یوں ان کے لیے یأس (ناامیدی) کبھی حاصل ہی نہ ہوتی۔ تو جو شخص ان آیات واحادیث کو سچا مانتا ہو وہ ایسی بات آخر کیسے کہہ سکتا ہے؟

اور اس کا یہ کہنا کہ یہ عقیدہ حکمت کے خلاف ہے محض جہالت ہے، اور جو کچھ وہ امام اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرتا ہے وہ ان پر صریح بہتان ہے، جس سے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ: وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس عذاب کے ذریعے ان کے نفوس شر سے پاک ہو جائیں گے اور نجات پالیں گے۔

میں کہتا ہوں: اللہ کی پناہ! رہا یہ سوال کہ وہ آخرت میں اسلام لے آئیں گے تو یہ کسی طرح انھیں نفع نہ دے گا، کیوں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے، اور خود اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ (الانعام:۶، پارہ:۷، آیت:۱۵۸) یعنی جس نفس نے پہلے ایمان نہ لایا ہو اس کا ایمان اس وقت اسے کوئی فائدہ نہ دے

گا، اور رہا یہ دعوی کہ عذاب کے ذریعے ان کے دل شر سے پاک ہو جائیں گے، تو یہ بات سرے سے باطل ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ (البقرۃ:۲، پارہ:۱، آیت:۷) اور فرمایا: ﴿وَ طُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ (التوبہ:۹، پارہ:۱۰، آیت:۱۰۸) پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگادی ہے اور ان پر مہر ثبت فرمادی تو یہ محال ہے کہ ان کے دلوں سے شر نکل جائے یا ان میں سے کسی خیر کا داخل ہونا ممکن ہو۔

تخلیق خیر و شر میں حکمت الٰہی کا بیان:

اگر یہ کہا جائے کہ ایسے لوگوں کی تخلیق میں کیا حکمت ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اظہار ہے، اور اہل ایمان کے لیے عبرت ہے، تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت پر غور کریں کہ وہ اس بات پر قادر ہے کہ فرشتوں، صالح انسانوں، انبیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے پیدا فرمایا جو تمام مخلوق کے سردار ہیں اور اسی طرح وہ اس پر بھی قادر ہے کہ دوسری طرف فرعون، ہامان، ابوجہل، جنات اور انسانوں کے شیاطین اور ابلیس - جو گمراہی کا سردار ہے کو پیدا فرمایا۔ اور وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ دو ایسی داریں پیدا فرمائے جو بالکل خالص ہوں:

ایک وہ دار جو ہمیشہ کی نعمت کے لیے ہو، اور دوسری وہ دار جو دردناک عذاب کے لیے ہو۔ اور ایک تیسری دار بھی پیدا فرمایا اور وہ دنیا ہے، جو ان دونوں قسموں سے ملی جلی ہے۔ پس پاک ہے وہ ذات جس کی یہ قدرت ہے۔ اور اس کی عظمت بہت بلند ہے۔

اور اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر تھا کہ تمام لوگوں کو مومن اور فرماں بردار پیدا فرما دیتا، لیکن اس نے یہ ارادہ فرمایا کہ چیز اور اس کی ضد کو ظاہر کرے، تاکہ جسے علم حاصل ہو وہ علم کے ذریعے پہچان لے، اور جسے جہالت نصیب ہو وہ جہالت ہی میں مبتلا رہے۔ اور علم ہی

تمام سعادتوں کی اصل ہے، اسی سے ایمان اور اطاعت پیدا ہوتی ہے اور جہالت ہی تمام بدبختیوں کی جڑ ہے، اسی سے کفر اور معصیت جنم لیتی ہے۔

اور میں نے دنیا و آخرت کے معاملات میں کوئی ایسی خرابی نہیں دیکھی جو جہالت سے پیدا نہ ہوئی ہو، پس جہالت سب سے زیادہ نقصان دہ چیز ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جہم اور اس کے ساتھیوں سے یہ بات منقول ہے کہ انھوں نے جنت اور جہنم کے فنا ہونے کا قول کیا ہے، اور ائمۂ اسلام نے قرآن کی چار آیات کی بنا پر انھیں کافر قرار دیا ہے، وہ آیات یہ ہیں:

(۱) ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ (الرعد:۱۳، پارہ:۱۳، آیت: ۳۵)

(۲) ﴿وَمَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ (ص:۳۸، پارہ:۲۳، آیت: ۵۴)

(۳) ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ (الواقعۃ:۵۶، پارہ:۲۷، آیت:۳۳)

(۴) ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (ھود:۱۱، پارہ:۱۲، آیت ۱۰۸)

اور اس بنا پر بھی کہ طبرانی اور ابن ماجہ نے تفسیر میں جو روایت نقل کی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس نے جنت اور جہنم یا ان میں سے کسی ایک کے فنا ہونے کا قول کیا، وہ کافر ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس مصنف نے کہا ہے کہ یہ قول جہم نے اس اصول کی بنا پر اختیار کیا جس کا وہ قائل تھا، اور وہ یہ ہے کہ ایسے حوادث (حادث چیزوں) کا وجود ناممکن ہے جو لامتناہی ہوں، اور یہی اصول اہل کلام کی بنیاد ہے، جس کے ذریعے انھوں نے اجسام کے حادث ہونے اور ہر اس چیز کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے جو حوادث سے خالی نہ ہو۔

جواب: میں کہتا ہوں: اس عبارت میں ایک پوشیدہ سازش (دسیسہ) معلوم ہوتی ہے، ایسا لگتا ہے کہ اس مصنف کا مقصد اس کے ذریعے ذات باری تعالی میں حلول حوادث کا راستہ نکالنا ہے، حالاں کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہے۔ اس نے اس موضوع پر

طویل گفتگو کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے، کہ یہ بات بہت سے اہل کلام پر مشتبہ ہو گئی، یہاں تک کہ انھوں نے اس کو حق سمجھ لیا اور اسی بنیاد پر ہر اس چیز کے حادث ہونے کا قول اختیار کیا جو حوادث سے خالی نہ ہوں۔ پھر اس نے کہا کہ اسی پر انھوں نے صفات الہیہ کی نفی کی بنیاد رکھی، اس لیے کہ (ان کے نزدیک) صفات اعراض ہیں اور اعراض جسم کے بغیر قائم نہیں رہ سکتیں یہ اس کے اپنے الفاظ کا خلاصہ ہے، اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ پوری تصنیف اسی بات کو ثابت کرنے کے لیے ایک ذریعہ کے طور پر لکھی گئی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت اور سلامتی کا سوال کرتے ہیں، اور تمام تعریفیں صرف اللہ ہی کے لیے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، حضور کی آل، حضور کے صحابہ، حضور کی ازواج و اولاد اور ان سب کی اتباع کرنے والوں پر کثرت کے ساتھ درود و سلام نازل فرمائے۔ آمین!

اس رسالے کے مصنف حضرت تقی الدین السبکی فرماتے ہیں:

میں نے یہ تصنیف ذی الحجہ سنہ ۷۴۸ھ میں مکمل کی۔ والحمد للہ علی ھذا۔

اور حقیر بے مایہ، سراپا تقصیر مترجم یہ عرض گذار ہے کہ پیر طریقت، رہبرِ راہ شریعت، مصلح قوم و ملت شیخ عبد المبین نعمانی قادری مصباحی چریاکوٹ، اعظم گڑھ -اطال اللہ بقاءہٗ ونفعنا بعلومہٖ وفیوضہٖ- کے ایماء کی تعمیل کرتے ہوئے، قارئینِ کرام کے لیے بفضلہ تعالیٰ وکرم حبیبہ الاعلیٰ، اردو ترجمہ آج ۱۰/ رجب المرجب ۱۴۴۷ھ کو پایۂ تکمیل تک پہنچا۔ فالحمد لله على ذلك ، ونسأل الله القبول-

قارئین حضرات سے باادب گزارش ہے کہ اگر اس تحریر میں کہیں کسی قسم کی خامی یا کمی نظر آئے تو مطلع فرمائیں، تاکہ آئندہ کی طباعت میں اس کی اصلاح شامل کی جا سکے۔

(ہیراپوری)